Anfänge und Entwickelung

des

Dionysoscultus in Attika.

Ein Beitrag zur griechischen Religionsgeschichte

von

Otto Ribbeck.

Kiel.
Schwers'sche Buchhandlung.
1869.

Unter den Legenden über die Einführung des Dionysoscultus in Attika steht an der Spitze die des Gaues Ikaria. Unter König Pandion, dem fünften seit Kekrops, kamen, so heisst es bei Apollodor III 14, 7, Demeter und Dionysos nach Attika. Letzteren nahm Ikarios auf und empfing zum Lohn eine Rebe. Er zieht Wein daraus und kommt mit der Gottesgabe zu Hirten, um ihnen davon mitzutheilen. Aber diese trinken, ohne Wasser beizumischen, unmässig davon, im Rausch glauben sie sich vergiftet und tödten ihn. Am Tage kommen sie zur Besinnung und begraben den Erschlagenen. Der Tochter Erigone, welche den Vater sucht, zeigt der Hund Maira die Leiche: in ihrer Trauer erhängt sie sich. Dieser Erzählung fügt ausser einigen unwesentlichen Ausschmückungen Probus noch Folgendes hinzu: es sei eine Krankheit unerhörter Art über Attika ausgebrochen, die Mädchen seien wahnsinnig geworden und hätten sich in den Wäldern erhängt. Auf Befragen habe Apollo durch sein Orakel als Mittel gegen diese plötzliche Raserei sofortige Bestrafung der Mörder des Ikarios verordnet. Dies sei denn geschehen und habe geholfen: dem Ikarios, seiner Tochter und dem Hunde, die sämmtlich unter die Sterne versetzt seien, stifteten die Hirten einen Opferdienst und ein Fest, wobei an Bäumen schwebende Puppen (oscilla) an die erhängten Jungfrauen erinnerten.[1])

Es ist leicht, den Kern echter historischer Erinnerung aus dieser Legende herauszuschälen. Der Weinbau war in Attika auf dem Lande so alt als der Getreidebau: beides hatten die ersten Ansiedler aus der indogermanischen Heimath mitgebracht. Pandion erhielt gegen die Thebaner Hülfe vom Thrakerkönig Tereus, der im Phokischen Daulis herrschte. Dort wohnten damals nach dem Zeugniss des Thucydides II 29, der an der historischen Persönlichkeit des Tereus nicht zweifelt (Grote hist. of Greece I 197), Thraker, wie überhaupt Wohnsitze derselben in jener Gegend aus

[1]) Probus zu Vergil ge. II 385. Die für unsern Zweck wesentlichen Züge mit unbedeutenden Variationen auch bei Hygin fab. 130 astron. II 4, nur dass an letzterer Stelle mit Berufung auf Eratosthenes noch das Spiel des Schlauchtanzes mythisch auf Ikarios zurückgeführt wird. Das ganze Material bei Osann Cassler Philolvs. 1843. S. 15 ff.

ältester Zeit anerkannt sind (O. Müller Orchomenos, S. 379 ff. Bursian Gr. Ge. I 158). Sie hatten den wildorgiastischen Dienst des Sabazios, der dann in Theben zum Dionysos wurde, nach Hellas mitgebracht, der delphische Gott hatte dem Ankömmling im eignen Heiligthum eine Stätte neben sich einräumen müssen: drei Wintermonate waren in Delphi der Erweckung des im Hades Schlafenden geweiht (Plutarch Is. 9); neben der Orakelstätte beim Dreifuss lagen seine Gebeine begraben[1]), und während im Heiligthum ein geheimes Opfer von den „Reinen" verrichtet wurde, schwärmten die Weiber auf dem Parnass (a. a. O. 35. Philochorus fr. 22. M.). Auch die unglückliche Prokne, Pandions Tochter, des Tereus Gemahlin, lässt Ovid an diesen bacchischen Festen theilnehmen (Metam. VI 587 ff.). Zu jener Zeit, als Attika in Grenzkämpfen mit den Thebanern von den thrakischen Nachbarn Hülfe erhielt, wird auch in Theben Bacchus bereits heimisch gewesen sein. Auf thrakischen Einfluss deutet die Legende bei Pausanias IX 16, 6: in der Nähe des Theaters sei ein Tempel des Dionysos *Λύσιος*, derselbe habe nämlich thebanische Gefangene aus den Händen von Thrakern befreit. So drang also auch über Attika's Grenze durch Berührung mit den thrakischen Ansiedlern in Phokis die bacchische Schwärmerei: düstre Schwermuth und Sehnsucht nach Sühne treibt die Weiber in den Wald. Wie die Frauen von Delphi und Theben auf dem Parnass umherschweifend den in der Unterwelt weilenden Gott suchen und rufen, so irrt Erigone, ein Bild zugleich der am Baum schwankenden „frühlingsgeborenen" Rebe und bacchischer Schwermuth, angstvoll umher nach ihrem Vater, so schwärmen die Mädchen von Ikaria, von der ungesühnten Blutschuld der Gaugenossen getrieben. Sie legen Hand an sich selbst, bis Menschenopfer, zunächst die Frevler selbst, die Gottheit versöhnen und dem Wahnsinn ein Ende machen. Das Gebot des delphischen Orakels ist die erste Spur, dass die dortige Priesterherrschaft die Einführung des Dionysos in Attika begünstigte. Mildere Gesittung verwandelte später die blutigen Sühnopfer in die symbolische Reinigungsceremonie der *αἰώρα*, und ein Lied, *ἀλῆτις*, dem Andenken der Erigone gewidmet (Athen. XIV 618 e. Pollux IV 55), erinnerte an die schwärmenden Mädchen.[2])

Mänaden waren seit alter Zeit auch die Töchter des Gaues Semachidae in der Epakria.[3]) Wenn Dionysos selbst den Töchtern des Eponymos, die ihn bewirthet hatten,

[1]) Eusebius chron. p. 44: *τῷ δὲ βουλομένῳ πάρεστιν ἰδεῖν αὐτοῦ τὴν ταφὴν ἐν Δελφοῖς παρὰ τὸν Ἀπόλλωνα τὸν χρυσοῦν.*

[2]) Hesychius *αἰώρα* und *ἀλῆτις*. Servius Aen. VI 741. Athenaeus XIV 618 e. Pollux IV 55. Hermann G. A. 23, 13. 27, 16.

[3]) Philochorus bei Steph. Byz. *Σημαχίδαι* und bei Eusebius chron. p. 30: *κατὰ Ἀμφικτύονα τὸν Δευκαλίωνος υἱόν τινές φασι, Διόνυσον εἰς τὴν Ἀττικὴν ἐλθόντα ξενωθῆναι Σημάχῳ καὶ τῇ θυγατρὶ αὐτοῦ νεβρίδα δωρήσασθαι. ἕτερος δ' ἦν οὗτος ἐκ Σεμέλης* (vielmehr *ἢ ὁ ἐκ*: vgl. p. 28: *ἀμπελουργία ὑπὸ Διονύσου ἐγνωρίσθη, οὐχὶ τοῦ ἐκ Σεμέλης*). Hieronymus: Deucalionis filius Dionysus, verum non ille Semelae filius, cum iu Atticam pervenisset, hospitio receptus a Semacho filiae eius capreae pellem largitus est.

das Rehfell geschenkt und sie zu seinen Priesterinnen gemacht hat, so muss jener Demos von jeher ganz besonders der orgiastischen Dionysosfeier angehangen und seine Weiber zur trieterischen Feier um die Zeit des kürzesten Tages auf den Schneegipfel des Parnass entsendet haben. Schon der Dichter der Nekyia (Od. 11, 580) kennt die Stadt „der schönen Reigen", Panopeus, wo jene attischen Thyiaden, die „Sausenden", unterwegs zu rasten und Chöre darzustellen pflegten (Paus. X. 4, 3. 32, 7).

Weit zurückhaltender gegen den Fremdling verhielt sich die Stadt: die Milderung der bacchischen Wildheit, welche den Athenern nachgerühmt wird (Eusebius chron. p. 283), ging von hier aus und ist zunächst angedeutet durch die Erzählung des Philochorus bei Athenaeus II 38 c., der König Amphiktyon habe von Dionysos zuerst die Mischung des Weines mit Wasser gelernt. Ein Thonbild in einem Hause hinter dem heiligen Bezirk des Dionysos, welches uralte Erinnerungen an die Stiftung seines Cultus in Athen bewahrte, stellte jenen König dar, ausser anderen Göttern auch den Dionysos bewirthend (Paus. I 3, 6). In welchem Sinne grade dieser vom Mythus in solche Beziehung zu dem Gotte gesetzt ist, wird sich nur hypothetisch erklären lassen. Er ist in der attischen Königsliste bei Apollodor III 14, 6 der dritte: er vertreibt den autochthonen Kranaos, den Nachfolger des Kekrops, und wird nach zwölfjähriger Herrschaft selbst wiederum vertrieben von Erichthonios. Manchen galt er als Sohn des thessalischen Deukalion, Anderen als autochthon. Nach der ersteren Genealogie ist er ohne Zweifel identisch mit dem Eponymos der thessalisch-delphischen Amphiktyonie,[1] bei der zweiten könnte man versucht sein, wenn nicht an eine ehemalige Amphiktyonie attischer Stämme zu denken (vgl. C. Fr. Hermann Gr. Staatsalt. § 93, 2), von der Nichts überliefert ist, so doch an die alte Amphiktyonie um den Poseidontempel von Kalauria, deren Mitglied Athen war.[2] Eine dieser Verbindungen muss, wenn wir die Sage deuten sollen, während einer gewissen Periode auf die Bewohner der Kekropsburg einen mächtigen Einfluss geübt haben,[3] bis eine Reaction von innen heraus, durch Erichthonios, den Sohn des Hephästos und der Kranaostochter Atthis oder des Hephästos und der Athene, die Herrschaft der Athener herstellte und die Religion ihrer Burggöttin als die herrschende begründete (vgl. Grote a. a. O. 196). Wenn die Spuren der Ueberlieferung für Athens Vorgeschichte uns überwiegend wahrscheinlich machen, dass jene Regierung Amphiktyons eben die Poseidonische Periode bedeuten möge, so bleibt doch daneben die Annahme möglich, dass wer den Dionysos

[1]) Schömann opusc. I 327 f.: vgl. Grote hist. of Greece I 100. Curtius Gr. Gesch. 190. ff.

[2]) Strabo VIII p. 347. Böckh C. I. G. II p. 312: vgl. Grote a. O. I 134. A. Mommsen Heörtol. 27 f.

[3]) Die Möglichkeit eines von Seiten der delphischen Amphiktyonie ausgeübten Zwanges deutet Schömann opusc. I 327 f. und A. 25 an.

unter Amphiktyon zuerst in die Stadt kommen liess, hierbei an den Einfluss des Apollinischen Völkerbundes dachte.[1]) Und wenn auch in der That Weinbereitung und Bacchusdienst, wie natürlich, zuerst auf dem Lande getrieben wurde, so schien es doch der Würde der Stadt angemessen, in der Sage schon früher den Gott mit dem Könige selbst in gastfreundliche Beziehung zu bringen, statt die Weinbauern zu Lehrmeistern der stolzen Bürger zu machen. Auch hatte die patriotische Geschichtschreibung ein Interesse, der Stadt in möglichst früher Zeit den Ruhm einer weisen Behandlung der gefährlichen Gottesgabe und edlerer Sitte zu sichern.[2]) Daher die Datirung vor Pandion. Vermuthlich wollte man auch den Frauen von Semachos die Priorität vor den Ikariern sichern, indem man den Gott schon unter König Amphiktyon zu ihnen kommen liess (Eusebius chron. p. 30).

Auf bestimmter Monumentenkunde aber wird doch wohl beruhen, was in dem Bericht des Philochorus bei Athenäus a. a. O. folgt: Amphiktyon habe im Heiligthum der Horen dem Dionysos ὀρθός und in der Nähe auch den Nymphen, den Pflegerinnen desselben, einen Altar gestiftet. Warum sollte dem zeugungskräftigen Spender alles Obst- und Gartensegens, zumal der schwellenden Traube, nicht zunächst als einem Dämon der Natur ein Altar mit dem Symbol des Phallos errichtet sein, eben in der wasserreichen Niederung der Limnai, der athenischen Nysa, wo auch Horen und Nymphen ihre heilige Stätte naturgemäss bereits gefunden haben oder gleichzeitig finden mochten? Bekannt ist der phallische Dionysos[3]) und die Rolle, welche er bei den ländlichen Festen spielte, bekannt seine Verbindung mit Horen und Nymphen, die auf keiner späteren Reflexion beruht, sondern in dem Wesen und Beruf des Gottes selbst begründet ist: warum sollte ein so bedeutender Forscher classischer Zeit, dem die Alterthümer der Heimath aus eigner Anschauung und gründlicher Untersuchung aufs genaueste bekannt waren, nicht uralte Heiligthümer aus vorhistorischer Zeit vorgefunden haben? wie unwahrscheinlich dagegen der Verdacht, dass er seinen eignen Landsleuten den Glauben an fingirte oder postulirte Monumente zugemuthet habe?[4])

[1]) Den Andeutungen der Sage entspricht dagegen nicht die Auffassung des athenischen Amphiktyon als Eponymos der zu staatlicher und sacraler Gemeinschaft zum erstenmal vereinigten Umwohner — ἀμφικτίονες — bei Welcker Tril. 302 Nachtr. 208 und Gerhard acad. Abh. II (Anthest.) 208.

[2]) Von solcher Rücksicht war der Schriftsteller Staphylos aus Naukratis frei, der nach Athenaeus II 45 c. den Ruhm jener „Erfindung“, Wasser mit Wein zu mischen, dem Melampus zusprach (vgl. Herod. II 49).

[3]) Herod. II 48. f. Athenaeus XIV 622 c. Lobeck Agl. 661. O. Müller Dor. I 386. Böckh Lenäen (Berl. Acad. 1816) 118. Welcker Nachtr. 189. A. 20. Gerhard Anthest. A. 30. 45. 84. Es war keine σοφωτέρα φροντίς, dass Welcker Gr. Götterl. II 609 unter ὀρθός mit Philochorus den „Aufrechtstehenden“, „Nichtberauschten“ als Vorbild für die Zecher verstand.

[4]) Gegen Welcker Götterl. III 11. An der Thatsache zweifelt nicht Wieseler in der Halle'schen Encycl. Griech. Theater S. 173. A. 12. Zwei Horen wie zwei Charitinnen in Athen seit Alters verehrt: Paus. IX 35, 2.

Von dionysischen Anklängen werden gestreift und hier und da durchzogen die Sagen von Theseus, dem Repräsentanten der Vereinigung aller zwölf Phratrieen der attischen Landschaft zu einer staatlichen Gesammtheit. Ob dies auf einmal und wann es geschehen ist, geht uns hier Nichts an. Noch früher erfolgte durch Hinzutritt der Tetrapolis im nördlichen Attika die Einführung der apollinischen Religion (vgl. Curtius Gr. Gesch. I. 246 f. Mommsen Heortol. 51). Es konnte nicht ausbleiben, dass der Einzug des Pythischen Gottes zugleich seinem Schutzgenossen den Weg bahnte, wenn auch langsam. Hiess doch einer jener vier Orte sogar Oinoe, wodurch Weincultur und Bacchusdienst verbürgt ist.

Der kretische Zug des Theseus namentlich steht unter dem Schirm Apollons. Im Delphinion zu Athen weiht Theseus vor seiner Abfahrt im Namen der Sendlinge dem Apollo Delphinios, dem auch dort verehrten Schiffergott von Chalkis (Gerhard Mythol. § 301, 2. 302. Mommsen Heortol. 1. 48: vgl. Schömann opusc. I 344), die wollumwundenen Oelzweige (Plut. Thes. 18. Mommsen Heort. 398 f.); er bringt dem Apollo οὔλιος, sowie der Artemis οὐλία Gelübde für glückliche Heimkehr (Pherecydes fr. 106 M.) und löst dieselben nach seiner Zurückkunft durch Stiftung der Pyanepsien; der delphische Gott befiehlt ihm, als Führerin auf der Fahrt Aphrodite (die phönizisehe Göttin der Seefahrer) anzurufen (Plut. a. a. O.), und auf Delos weiht er dem Apollo das uralte dädalische Bild der Kypris [1]).

In das Verhältniss des Theseus zur Ariadne aber greift Dionysos bekanntlich sehr bedeutend ein (s. Höck Kreta II 141 ff.). Sie wird nach der Nekyia (321) auf Dia (Naxos) von Artemis getödtet Διονύσου μαρτυρίῃσιν, auf das Zeugniss des Dionysos hin, dass sie nämlich im Bezirk seines Tempels sich mit dem Geliebten verbunden habe. Die Theogonie (947 ff.) dagegen berichtet, dass jener die Tochter des Minos zu seiner Gattin gemacht habe. Ein Schriftsteller über Kreta ('qui Cretica conscripsit' Hygin astron. II 5) liess diese Vereinigung bereits auf Kreta geschehen; die Naxier nahmen diese Ehre für ihre Insel in Anspruch (Diodor IV 61), während Andere ihr nur einen Priester des Gottes auf Naxos, mit dem durchsichtigen Namen Oinaros, zum Gemahl gaben (Plut. Thes. 20). Von Theseus hatte sie nach attischer Sage zwei Söhne, Oinopion und Staphylos (Plut. a. a. O.); im jüngeren Dionysostempel zu Athen aber war ausser Anderem folgendes Gemälde: Ariadne im Schlaf, Theseus absegelnd, und Dionysos kommend, um Ariadne zu entführen (Paus. I 20, 3), natürlich von Naxos. Ein ähnliches von Polygnot in der delphischen Lesche stellte dieselbe auf einem Felsen sitzend dar und wie Dionysos, mit grossem Gefolge zu Schiffe herangekommen, sie dem Theseus entriss (Paus. X 29, 4). Man sieht, dass man in Athen wie in Delphi die Dazwischenkunft des Dionysos, wodurch die Heimführung

[1]) Dicaearch bei Plut. Thes. 21. Pausan. IX 40, 4. Ueber das alte Verhältniss Athens zum delischen Apollon s. Mommsen Heortol. 50; vgl. Gerhard Myth. § 305, 7.

der Ariadne durch Theseus vereitelt wurde, als ein bedeutendes Ereigniss der Religionsgeschichte betrachtete.

Ariadne, die „Hochheilige“,[1]) Tochter der Pasiphae und Enkelin des Helios, ist eine kretische Lichtgottheit, die Mondgöttin, in deren Schutz Fruchtsegen der Natur und weibliches Geschlechtsleben steht, der Aphrodite verwandt (Höck Kreta II 146 ff.). Durch unglückliche Fehden mit den zur See überlegenen Kretern scheinen die Athener eine Zeit lang gezwungen gewesen zu sein, die Hoheit der feindlichen Insel dadurch anzuerkennen, dass sie zu dem enneaterischen Fest des kretischen Sonnen- und Monddienstes eine heilige Theorie von Knaben und Mädchen entsandten. Endlich trat eine Krisis ein. In Athen tauchte der Gedanke auf, den Dienst der Mondgöttin Ariadne anzunehmen[2]) und dadurch dem verhassten Tribut ein Ende zu machen. Das bedeutet die Liebe des Theseus zur Ariadne und ihre Entführung (vgl. Höck Kreta II 84 ff.). Aber Athene thut Einsprache. Sie erscheint dem Theseus auf Naxos im Traum und befiehlt ihm, die Geliebte zu verlassen. Er gehorcht, und Ariadne in ihrem Jammer wird von der ihr verwandten Aphrodite auf Dionysos vertröstet, der sich dauernd mit ihr verbindet (Pherecydes fr. 106 in schol. Odyss. λ 320); oder (nach der Nekyia) Artemis, die früh in Attika, wenn auch zunächst nur als Localgottheit, Fuss gefasst hatte, schreitet gewaltsam gegen die Rivalin ein und räumt sie aus dem Wege; oder Dionysos selbst schüchtert den Theseus ein, ihm die Geliebte zu überlassen (Diod. V 51). So wird der Sieg einer national-orthodoxen Partei in Athen und der Austausch der Religionen zwischen den beiden durch Handelsverkehr verbundenen Inseln Naxos und Kreta mythisch umschrieben. Denn auf Naxos, auch Dionysias genannt (Plinius n. h. IV 12, 22, 67), war seit den ältesten Ansiedlern der Insel, den Thrakern, die über 200 Jahre lang dort geherrscht haben, der Dienst des thrakischen Dionysos heimisch. Daher rühmten sich die Naxier, dass der Gott, den Zeus gleich nach der Geburt vor dem Zorn der Here auf ihrer Insel geborgen habe, hier von Nymphen erzogen sei: so liebe er denn diese seine zweite Heimath ganz besonders und habe sie mit Seemacht und vorzüglichem Wein gesegnet (Diodor V 50 ff.). Uebrigens wurde er dort mit zwei Gesichtern dargestellt: als der orgiastisch-schwärmende, Βακχεύς,[3]) von Rebenholz, und als der versöhnte, Μειλίχιος, von Feigen-

[1]) Hesychius: Ἀριδήλαν· τὴν Ἀριάδνην. Κρῆτες. — ἀδνόν· ἁγνόν. Κρῆτες.

[2]) Hatte doch auch ihr Bruder, der Cerealische Heros Androgeos, in Phaleron einen Altar (Pausan. I. 1, 4) und im Kerameikos Leichenspiele, deren schon Hesiod gedachte: Hesychius ἐπ' Εὐρυγύῃ ἀγών. Vgl. Höck Kreta II 76 ff.

[3]) Βάκχος ist der im Rausch, in der Verzückung Redende, Jauchzende. Etym. m. βάκχος. μαινόμενος. παρὰ τὸ βάζω κ. τ. λ. (Dagegen beruht die Glosse bei Hesychius: βάκχον. κλαυθμόν. Φοίνικες auf missverständlicher Gräcisirung des hebräischen *becht* oder *bacht*, wie mich mein College Nöldeke belehrt.) Eustathius p. 1431: ἢ Ῥέᾳ κατεχόμενος ἢ καὶ ἄλλῳ δαίμονι καταχρηστικῶς κύρβος ἐλέγετο, ὃ καὶ Σάβος καὶ Σαβάζιος καὶ Βάκχος καὶ Βαβάκτης καὶ Βάβαξ καὶ ἐμμανὴς καὶ φλεδών. Vgl. βάζειν,

holz (Athenaeus III 78 c.). Wie alt diese Unterscheidung ist, wissen wir nicht: älter ist jedenfalls der wilde Gott als der milde.

Wie nun von Naxos nach Kreta der Bacchusdienst überliefert wurde,[1]) so von hier nach dort die Verehrung der Ariadne. Auch sie fassten die Naxier als eine doppelte, einerseits, wie es scheint, als die helle Lichtgöttin, andererseits als die Göttin der Geburtswehen und aller Schmerzen und Gefahren, welche das weibliche Geschlechtsleben bedrohen: der einen feierten sie fröhliche, der anderen traurige Feste (Plutarch Thes. 20). In letzterer Eigenschaft, als Verwandte der Aphrodite, hat sie auch in Amathus auf Kypros eine Stätte gefunden unter dem Doppelnamen Ariadne Aphrodite (Plut. a. a. O.); eine Spur ihres Dienstes findet sich noch in Argos, wo es einen Tempel des Dionysos Κρήσιος, nahe bei dem der Aphrodite Urania, gab mit dem Grabe der Ariadne (Paus. II 23, 7 f.).

Ganz leer aber ist auch Theseus von Naxos nicht heimgekehrt. Seine beiden Söhne von der Ariadne, Oinopion und Staphylos, von denen der erstere auch als Gründer von Chios genannt wird (von dem Chier Ion bei Plutarch Thes. 20), verrathen deutlich die Uebertragung einer veredelten Rebencultur von der Dionysosinsel nach Athen[2]).

Hiermit kann man verbinden, was von sehr alten Dichtern, die dem attischen Heros nicht günstig gesinnt waren, erzählt wurde. Kerkops (nach Pherecydes fr. 109) nämlich und Hesiod (fr. CXIII. G. bei Plut. Thes. 20) gaben dem Theseus Untreue Schuld. Er sei in Aigle, Tochter des Panopeus, verliebt gewesen, deshalb habe er Ariadne verlassen: δεινὸς γάρ μιν ἔτειρεν ἔρως Πανοπηίδος Αἴγλης. Pisistratus aber liess (nach Heresa von Megara bei Plutarch) diesen Vers aus den Exemplaren des Hesiod streichen. Wir haben Panopeus als Station der attischen Mänaden gehabt, und Aigle als Name einer Bacchantin kommt bei Nonnus Dion. XIV 221 vor. Es wird also dem Theseus eine Hinneigung zu jenen Orgien des Parnass zugeschrieben, um derentwillen er die Heimführung der Ariadne aufgab. Vielleicht bezeichnet jene Nachrede des böotischen Dichters einen Aufschwung jener bacchischen Schwärmerei, zu dem ja von Naxos eine Anregung gekommen sein kann.

In Erinnerung an den Aufenthalt auf dieser Insel soll Theseus nach seiner Rückkehr dem Dionysos und der Ariadne zu Ehren das Fest der Oschophorieen

---

βάξις Orakelspruch, Βάκις der Chresmologe. Hesychius: βάβαξ· λάλος, φλυαρός. anecd. Bekk. p. 223, 30: βάβαξ· ἐνθουσιῶν. Eustathius p. 1494, 62: βάβαξ· μαινόμενος, ἄστατος, γάλλος. Hesychius: βάβακα· τὸν γάλλον. anecd. Bekk. p. 222, 4: βάκηλος · εὐνοῦχος. ὁ κατὰ θεοῦ μῆνιν ἀπόκοπος. (Vgl. etym. m.) Bakchos gehört also in die Reihe der übrigen vom Toben und von Ausrufungen entlehnten Namen des Gottes: Βρόμιος Ἐριβόας Ἐλελεύς Εὐάν Ἴακχος Σαβάζιος.

Auch in Korinth und Sikyon wurde ein Βάκχειος neben dem Λύσιος verehrt (Paus. II 2, 6. 7, 6).

[1]) Ueber kretischen Dionysosdienst Höck Kreta III 177 ff.

[2]) Vgl. Osann: Oenopion und seine Sippschaft in Welcker's u. Näke's Rhein.

gestiftet haben,[1]) und vielleicht hat auch der aus Jubel und Klage gemischte Doppelruf ἐλελεῦ ἰὼ ἰώ,[2]) der bei den Spenden erscholl, eine Beziehung auf die Doppelnatur des Dionysos, wie die Naxier sie kannten. Die historisch bekannte Einrichtung des Theseusfestes im Pyanepsion beruht freilich auf der Phylenverfassung des Kleisthenes, dass aber der Wettlauf (Athenaeus XI p. 495 f. schol. Nicandri Alex. 109) oder richtiger der Festzug (Proclus bei Photius bibl. p. 322: Mommsen Heortol. 274) der Rebenträger, der vom Lenäischen Heiligthum ausging, von Theseus verordnet sein sollte, ist doch auch von älteren bacchischen Beziehungen zu verstehen. Warum sollte nicht ehemals schon vom Altar des Dionysos ὀρθός im Temenos der Horen, denen das Erntefest (schol. Aristoph. equitt. 729) mitgalt, die Rebe in feierlichem Zuge als Gabe des fremden Dämon der Landesgöttin dargebracht sein? Auch der von Bötticher im Philologus XXII 385 ff. behandelte athenische Festkalender in Bildern zeigt im Pyanepsion neben dem Träger der Eiresione einen Jüngling, der mit dem linken Fuss auf einen Haufen von Trauben tretend in der Hand eine Rebe und daran hängende Traube (einen ὦσχος: Athen. XI 495 f.) hält, eine unzweideutige Illustration der Weinlese, die in diesen Monat fiel, möglicherweise zugleich mit Andeutung der Oschophorieen, da man in der hierauf folgenden Kanephore auch eine der δειπνοφόροι erkennen kann, welche an den Pyanepsien den Epheben beigegeben waren.[3]) Auch dass man zum Eponymos des Kerameikos einen Keramos als Sohn des Dionysos und der Ariadne machte (Paus. I 3, 1), ist eine Anerkennung des Einflusses, welchen die Vereinigung beider Gottheiten und die Religion von Naxos auf attischen Cultus oder doch attische Cultur geübt hat.

Epoche in der Geschichte des städtischen Dionysosdienstes macht nun aber die Aufnahme des Dionysos Ἐλευθερεύς von Seiten des Staates auf Empfehlung des delphischen Orakels.[4]) Es wäre oberflächlich, für die Erklärung dieses Namens sich bei der Nachricht zu beruhigen, dass er von Eleutherai stamme. Nicht, als ob wir den Kern der Legende in Zweifel ziehen wollten. Wenn von der Existenz des Ortes zu Pausanias' (I 38, 8) Zeit auch nur Trümmer, die noch erhalten sind (Bursian Gr.

---

[1]) Demon bei Plutarch Thes. 23: vgl. Welcker Götterl. II 650. Mommsen Heortol. 271. 274. 57.

[2]) Plutarch Thes. 22: τὸ μὲν σπένδοντες (so Par. C: vulgo σπεύδοντες) ἀναφωνεῖν καὶ παιωνίζοντες εἰώθασι, τὸ δὲ ἐκπλήξεως καὶ ταραχῆς ἐστι.

[3]) Vgl. Mommsen Heortol. 273. Nicht zu billigen ist jedenfalls, wie sich unten zeigen wird, die Erklärung Böttichers a. a. O. S. 392 f. 757, der in dem Bilde einen Beweis für „Lenäen" im Pyanepsion erkennt.

[4]) Pausanias I 20, 3: τοῦ Διονύσου δέ ἐστι πρὸς τῷ θεάτρῳ τὸ ἀρχαιότατον ἱερόν. δύο δέ εἰσιν ἐντὸς τοῦ περιβόλου ναοὶ καὶ Διόνυσοι, ὅ τε Ἐλευθερεὺς καὶ ὃν Ἀλκαμένης ἐποίησεν. I 2, 5: ἐνταῦθα (in dem Gebäude hinter dem τέμενος des Dionysos) καὶ Πήγασός ἐστιν Ἐλευθερεύς, ὃς Ἀθηναίοις τὸν θεὸν εἰσήγαγε· συνεπελάβετο δέ οἱ τὸ ἐν Δελφοῖς μαντεῖον, ἀναμνῆσαν τὴν ἐπὶ Ἰκαρίου ποτὲ ἐπιδημίαν τοῦ θεοῦ. Die Gründungslegende des Tempels ausführlicher I 38, 8 und schol. Aristoph. Acharn. 243.

Geogr. I 249), zeugten, und Böckh (Lenäen S. 121 f.) durchaus wahrscheinlich gemacht hat, dass er in historischer Zeit überhaupt nicht mehr bewohnt war, so ist doch der früher erfolgte Uebertritt einer böotischen Gemeinde in den attischen Staatsverband durchaus glaublich. Sie thaten es, wie Pausanias I 38, 8 berichtet, freiwillig, aus Neigung zu der Verfassung der Athener und Hass gegen die Thebaner, welche ganz Böotien sich zu unterwerfen trachteten. Als passendsten Zeitpunkt hierfür nimmt der genannte grosse Forscher S. 122 f. die Epoche zwischen der Einwanderung der Böotier aus Arne und dem Heraklidenzug an. Nur ist ihm, wie sich aus unsrer weiteren Darstellung von selbst ergeben wird, nicht beizustimmen, wenn er die Einsetzung des Eleutherischen Dionysos und der grossen städtischen Dionysien für identisch hält.

Dass aber jener verfallene, am Abhange des Kithäron gelegene Ort seinen Namen keinem Geringeren verdankte, als eben dem Bacchus, dessen Dienst dort von Alters her in Blüthe gestanden hatte,[1]) ist selbst in Diodors wenn auch verfehlter Deutung anerkannt, der dem Dionysos die Gründung der Stadt zuschreibt und angiebt, sie sei nach der von dem Gott überall in Böotien verbreiteten politischen Selbständigkeit der einzelnen Städte Eleutherä genannt worden (IV 2). Das ist freilich eine rationalisirende Erklärung, welche für so frühe Zeiten nicht passt. Erst nach den Perserkriegen haben die Griechen bei Platää dem Zeus Eleutherios einen Altar errichtet zum Dank für die Befreiung vom Feinde (Pausan. IX 2, 5). Aus derselben Zeit ist der Altar des Helios Eleutherios in Trözen, gleichfalls der Errettung von den Persern gewidmet (derselbe II 31, 5), und der Zeus Eleutherios auf dem Kerameikos (derselbe I 3, 2) wird nicht älter sein. Wenn auch Welcker Nachtr. 195 f. die Freiheit, sei es der Feste oder überhaupt, als eigentlichen Sinn jenes Namens in Anspruch nimmt, so ist zu erinnern, dass die Hirten und Bauern den Gott ohne Zweifel lange vorher so genannt haben, ehe sie Gemeinschaft mit ihren Herren erzwungen hatten. Ein richtigeres Verständniss giebt uns die Sage bei Suidas (s. v. *μελαναίγιδα Διόνυσον*): die Töchter des Eleuther spotteten über das schwarze Ziegenfell des Dionysos, er aber wurde erzürnt und versetzte sie in Raserei. Hierauf empfing Eleuther ein Orakel, er solle, damit der Wahnsinn aufhöre (*ἐπὶ παύσει τῆς μανίας*), den Dionysos mit dem schwarzen Ziegenfell verehren. Die Raserei ist natürlich keine andere als die bacchische, wie sie zur Strafe Lykurgos, Pentheus, die Töchter des Proitos, befiel. Eleuther heisst der Vater offenbar, weil er als Priester des Bacchus seine Kinder von der gottverhängten Krankheit zu befreien verstand durch sühnende, kathartische Mittel. Apollo

[1]) Dies scheint Bursian Gr. Geogr. I 299 ausser Acht zu lassen, der die sehr unbefriedigende Vermuthung aufstellt, Dionysos sei in Limnä seit ältester Zeit als *Ἐλεύθερος* verehrt und erst nach dem Uebertritt von Eleutherä zu Attika *Ἐλευθερεύς* umgetauft worden. Mit Recht hat sich Wieseler Griech. Theater S. 177 A. 47 hiergegen erklärt, ohne freilich seinerseits die Frage zu lösen.

war sein Vater (Steph. Byz. Ἐλευθεραί) als Beschützer der Dionysosfeier. Dem entsprechend erklärt der Scholiast zur Theogonie (54 ff. Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο, τὰς ἐν Πιερίῃ Κρονίδῃ τέκε πατρὶ μιγεῖσα Μνημοσύνη, γουνοῖσιν Ἐλευθῆρος μεδέουσα), Eleuther sei ein Berg, so benannt, weil Dionysos dort von seiner Raserei geheilt und befreit wurde. Oder vielmehr ein Berg, auf welchem die Orgien des Bacchus begangen wurden, hiess der „Befreier", weil er den Schwärmenden Raum zum Austoben gab und sie dadurch genesen liess, mag nun ein solcher in Pierien, einem alten Sitze der phrygischen Thraker, gewesen oder vielleicht auch der Kithäron selbst so genannt sein. Jedenfalls hiess der Ort an seinem Abhange so, wo die enthusiastische Feier ein ruhigeres Ende nehmen, wo im schattigen Heiligthum des befreienden Gottes[1]) eine reinigende Ceremonie den Abschluss derselben bilden mochte. Der Dionysos von Eleutherä war also derselben Art, wie er als Ἐπελεύθερος in Naupaktos (s. Welcker Nachtr z. Tril. 196), als Ἐλεύθερος in Plataä (K. Keil Philol. Suppl. II 634), als Λύσιος in Theben Sikyon Korinth, als Μειλίχιος auf Naxos, als Σαώτης in Trözen (Pausan. II 31, 5) und Lerna (II 37, 2), anderwärts auf Geheiss der Pythia als Ὑγιάτης (Athenaeus II p. 36, b), endlich als μάντις und Arzt durch Traumorakel in Amphikleia (Paus. X 33, 11) verehrt wurde.[2]) Diese Namen drücken die befreiende, lösende Wirkung aus, welche dem Austoben des bacchischen Wahnsinns folgt. Es war daher im Wesentlichen ganz richtig, wenn Alexandros Polyhistor bei Plutarch quaest. Rom. 104 die lateinische Benennung *Liber* von unsrem Ἐλευθερεύς herleitete. Als Befreier von körperlichem Leiden wird der Eleutherische Dionysos selbst in der Legende bei dem Scholiasten zu Aristophanes' Acharnern (V. 243) anerkannt: ἵσταται δὲ ὁ φαλλὸς τῷ Διονύσῳ κατά τι μυστήριον· περὶ δὲ αὐτοῦ τοῦ φαλλοῦ τοῦτο λέγεται. Πήγασος ἐκ τῶν Ἐλευθερῶν (αἱ δὲ Ἐλευθεραὶ πόλις εἰσὶ Βοιωτίας) λαβὼν τοῦ Διονύσου τὸ ἄγαλμα ἧκεν εἰς τὴν Ἀττικήν. οἱ δὲ Ἀθηναῖοι οὐκ ἐδέξαντο μετὰ τιμῆς τὸν θεόν. ἀλλ' οὐκ ἀμισθί γε αὐτοῖς [κακῶς?] βουλευσαμένοις ἀπέβη. μηνίσαντος γὰρ τοῦ θεοῦ νόσος κατέσκηψεν εἰς τὰ αἰδοῖα τῶν ἀνδρῶν καὶ τὸ δεινὸν ἀνήκεστον ἦν. ὡς δὲ ἀπεῖπον πρὸς τὴν νόσον κρείττω γενομένην πάσης ἀνθρωπείας μαγγανείας καὶ τέχνης, ἀπεστάλησαν θεωροὶ μετὰ σπουδῆς· οἳ δὴ ἐπανελθόντες ἔφασαν ἴασιν ταύτην εἶναι μόνην, εἰ διὰ τιμῆς ἁπάσης ἄγοιεν τὸν θεόν. πεισθέντες οὖν τοῖς ἠγγελμένοις οἱ Ἀθηναῖοι φαλλοὺς ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ κατεσκεύασαν καὶ τούτοις ἐγέραιρον τὸν

---

1) Vgl. Eur. Suppl. 759 σκιώδης ... Ἐλευθερὶς πέτρα, wo Theseus die Genossen des Adrastos begraben haben sollte (Plut. Thes. 29).

2) Ἐλευθέριος und Λύσιος stellt als Beinamen des Dionysos nebeneinander Plutarch sympos. VII 10. Ἐλευθέριον hiess ein Wasser in Mykenä: χρῶνται δὲ αὐτῷ πρὸς καθάρσια αἱ περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τῶν θυσιῶν ἐς τὰς ἀπορρήτους (Pausan. II 17, 1). Was es mit dem Flusse Eleutheros in Phönizien für eine Bewandniss hatte, weiss man nicht. Wenn Eleuthernae auf Kreta von einem Kureten Eleuther gestiftet sein soll (Steph. B.), so waren eben auch die orgiastischen Gebräuche der Kureten dort zu Hause, worüber s. Höck Kreta I1 97 ff. Vielleicht hiessen auch die Städte Ἐλευθερίς in Böotien bei Oropos (Steph. Byz.), Ἐλευθερίσκος in Makedonien (derselbe) so als Stätten bacchischer Feier.

θεόν, ὑπόμνημα ποιούμενοι τοῦ πάθους. Freilich soll diese Sage hauptsächlich den Gebrauch des alterthümlichen Phallossymbols im attischen Bacchuscultus erklären, das, wie wir oben sahen, schon bei der Gründung des ersten Dionysosaltars im heiligen Bezirk der Horen wie in Ikaria zur Geltung kam. Gewiss fand es auch im Tempel des Eleuthereus Aufnahme. Zunächst zwar (auch das darf als historische Erinnerung festgehalten werden) scheinen überhaupt die stolzen Erechtheussöhne den Gott der neu erworbenen Grenzgemeinde in seiner localen Abgeschiedenheit haben belassen zu wollen. Ihren Widerstand besiegte erst der Befehl Apollons, dessen Orakel ausdrücklich die Gleichheit jenes böotischen mit dem schon früher nach Attika eingewanderten thrakischen Dionysos hervorhob (Pausanias I 2, 5). So zog denn mit der Bevölkerung von Eleutherä, welche ihre bisherige Heimath dem Verfall preisgab und sich in Athen mit vollem Bürgerrecht niederliess, auch das ξόανον ihres Gottes in den neuen Wohnsitz, und es musste ihm nach festem Cultusgebrauch als Obdach ein Tempel errichtet werden. Die feuchte Niederung der Limnä erschien für den Bewohner der Nysa die geeignetste Stätte. Pegasos aber nennt die Sage den Priester, welcher jenes Bild von Eleutherä herübertrug (Pausanias a. a. O. schol. Aristoph. a. a. O.), nicht, wie z. B. Osann (Cassler Philolvs. 1843 S. 28) erklärt, von dem Wasser, welches dem Wein beim Trinken oder Keltern beigemischt wird, sondern, wie schon Welcker Nachtr. 207 richtig andeutet, von dem nach Eleutherae zu besonders quellenreichen Gelände des Kithäron (Bursian Gr. Geogr. I 249), wo der Gott eben zu Hause gewesen war, und von der Heiligung der Quellen in der Bacchusreligion überhaupt. So heissen die Nymphen seine Ammen, so bedeutet Silenos, der Vater der Satyrn, der erste, der sich am Wein berauscht hat, den rieselnden Bach,[1] so wird endlich Dionysos selbst als der auf feuchtem Boden wohnende und wirkende Νυσήϊος und Δύαλος[2] genannt.

Es ist wohl charakteristisch für die heitere Gesittung der Athener, dass Bacchus grade in seiner Eigenschaft als „Befreier" seinen festen Sitz in der Stadt erhielt. Ausserhalb derselben in Attika, namentlich in nördlichen Grenzorten, hat jedenfalls auch der finstere Gegensatz desselben, der Dionysos μελάναιγις, seine Stätte gehabt. Wenn der Ἐλευθερεύς mit dem μειλίχιος der Naxier zu vergleichen ist, so entspricht dem βακχεύς derselben jener „mit dem schwarzen Ziegenfell", der auch in Hermione verehrt wurde (Pausanias II 35, 1), zunächst wohl vom dunklen Nachthimmel, unter dem die Orgien vollzogen wurden, so genannt, wie νυκτέλιος in Megara: Pausan. I 40, 6. Aber die Beziehung auf schwarze Priesterkleidung, finstere Bräuche, namentlich

---

[1]) Festus s. v. tullios. Welcker Nachtr. 215.

[2]) Hesychius: Δύαλος ὁ Διόνυσος παρὰ Παίοσιν. — δύαν, κρήνην. — Daher auf alter Corruptel beruhend bei demselben: Δυαλός· ὁ Διόνυσος, und Gerhards Vorschlag (Myth. § 448, 1) Δρύαλο verwerfen.

Anfänge und Entwickelung

des

Dionysoscultus in Attika.

Ein Beitrag zur griechischen Religionsgeschichte

von

Otto Ribbeck.

Kiel.
Schwers'sche Buchhandlung.
1869.

der Erzjäger, geboren. Der olympische Vater räumt dem Liebling seinen Platz auf dem Weltenthron ein, giebt ihm Donner und Blitz und Regen in die Hand, macht ihn zum König über alle Götter. Aber die Titanen, von der eifersüchtigen Here geschickt, überfallen den Wehrlosen beim Spiel, der sich durch mannigfache Verwandlungen (wie bei dem Angriff der tyrrhenischen Seeräuber: vgl. Welcker Götterl. II 575) ihren Händen zu entwinden sucht. Endlich in der Gestalt eines Stieres wird er vom Schwert der Titanen erlegt, seine Glieder zerrissen, im Kessel über einem Dreifuss gekocht. Dafür zerschmettert wiederum Zeus die wilden Erdensöhne mit seinem Blitz; dem Apollon trägt er auf, die Glieder des Getödteten zu begraben; am Parnass werden sie beigesetzt, der Dreifuss verbleibt in Delphi, das Herz aber bringt Athene dem Vater, der es verschluckt und in Folge dessen einen zweiten Sohn, jetzt in verstärkter Form Iakchos[1]) genannt, erzeugt. So war die finstere Beziehung zum Hades, die in den Orgien übliche Anrufung des Bacchus als Stier (Plutarch de Is. et Osir. 35 quaest. Gr. 36 Gerhard Myth. § 450), das grausam wilde Gebahren der rasenden Jägerinnen, welche die blutige That der Titanen rächend nachahmten, sammt den uralten Menschenopfern, die Genossenschaft mit dem delphischen Apollo durch mythischen Vorgang und Zusammenhang dogmatisch sanctionirt und auch das Interesse Athens an dem wiedergeborenen Bruder seiner Burggöttin gesichert. Die ganze Dichtung aber, um ihr das Ansehen heiligen Alterthums zu geben, wurde einem pierischen Sänger Orpheus untergeschoben. Ihm, dem „Finsteren“ (Welcker Nachtr. 192. G. Curtius Gr. Etym. 421), schrieb man die erste Kunde der Mysterien zu, für deren Verbreitung unter den Menschen er mit dem Tode habe büssen müssen (Pausan. IX 30, 6). Seine Wanderung in die Unterwelt um der Eurydike willen ist dem Suchen der Demeter nachgebildet, sein Ende unter den Händen der Mänaden, die ihn zerrissen, erinnert an das Schicksal des Zagreus, als dessen Priester und Verkündiger er gilt. Dass wesentliche Elemente der mystischen Sage wirklich aus Thrakien stammen mögen, ist bereits oben erinnert worden.

Seit Onomakritos also wurde Iakchos der Kore in Agrä wie in Eleusis beigesellt, Tod und Auferstehung des Einen neben Niederfahrt und Aufgang der Andren den Augen der Gläubigen in heiliger Handlung vorgeführt. [2])

In demselben Frühlingsmonat aber, in welchen die kleinen Mysterien fielen,

---

[1]) Etym. m. p. 462: *Ἴακχος αὐτὸς ὁ Διόνυσος, ἡ ἑορτή· παρὰ τὴν ἰαχὴν τὴν ἐν ταῖς χορείαις γινομένην, τουτέστι τὴν βοὴν, γίνεται ἴαχος καὶ πλεονασμῷ τοῦ κ ἴακχος.* Hesychius: *ἴακχος· ἡ ᾠδὴ ἣν οἱ μεμυημένοι ᾄδουσι.* Das doppelte Digamma *FιFάκχος* durch die homerischen Formen *FιFαχή FιFάχοντος ἀFιFαχοι* und die Volcenter Inschrift ΗΙΑΧΟΣ (C. I. G. n. 7633) belegt: s. Savelsberg de digammo 24 und Bergk Griech. L. G. in der Halle'schen Encycl. 315 A. Es ist also gewissermassen eine Reduplication von *Βάκχος.*

[2]) Stephanus Byz. *Ἄγρα καὶ Ἄγραι χωρίον .... ἔστι δὲ τῆς Ἀττικῆς πρὸ τῆς πόλεως, ἐν ᾧ τὰ μικρὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται, μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον.*

wurden auch die **Anthesterien** gefeiert, die **älteren Dionysien** (*τὰ ἀρχαιότερα Διονύσια*), wie sie Thukydides II 15 nennt, deren eigentlich religiöser Theil in der uns überlieferten Form nicht nur deutliche Anspielungen auf die Geschichte des Iakchos enthielt, also nicht vor der Zeit des Onomakritos so geordnet sein kann, sondern auch den Dionysos eine so glänzende Rolle spielen lässt, wie sie frühestens Peisistratos wagen konnte ihm zuzutheilen. Als wäre es darauf abgesehen gewesen, den Einzug eines neuen Herrschers zu feiern. Das alte Cultusbild des Ἐλευθερεύς, vorher nach einem kleinen Tempel im äussern Kerameikos gebracht,[1]) wurde am Beginn des zwölften Anthesterion, d. h. nach Sonnenuntergang von dort in Procession nach dem Lenäon zurückgeführt. Unterwegs ward an die Seite des Gottes die Gemahlin des Königs Archon, der dem öffentlichen Cultuswesen vorstand, auf den Wagen gehoben: Horen, Nymphen und Bacchen umschwärmten und füllten den Hochzeitszug. Beim alten Tempel in Limnä aber angelangt, der nur an diesem Tage, sonst nie im ganzen Jahre, geöffnet wurde, verrichtete die Basilinna mit 14 auserlesenen, von ihr vereidigten Frauen im Allerheiligsten (vermuthlich mit den Symbolen des ὀρθός) geheime Gebräuche nach den Buchstaben einer auf steinerner Säule bei dem Altar eingegrabenen uralten Satzung. Dann folgte die Ceremonie der Vermählung (des ἱερὸς γάμος) zwischen ihr und dem Dionysos (Hesychius: Διονύσου γάμος). Für das populäre Bewusstsein lag es am nächsten, hierbei an die innige Verbindung des athenischen Staates mit der Dionysosreligion, die volle Aufnahme des fremden Gottes in den Schooss der Bürgerschaft zu denken (Preller Dem. u. Pers. 390). Mochten immerhin die Eingeweihten noch ihre besonderen mystischen Nebengedanken an die Vermählung des Iakchos mit der Kore dabei haben (vgl. O. Müller Eleusinien 290. Gerhard Anthest. A. 74 f. Welcker Götterl. II 648). Die 14 „Verehrerinnen" (*γεραραί*: Pollux VIII 108, Hesychius, etym. m.) aber, eine apollinische Zahl, waren aus Anhängerinnen des Dionysos gewählt: denn sie mussten schwören, dass sie bestimmte Feste des Gottes nach heimischem Brauch und zu den geziemlichen Zeiten feierten.[2]) Nachdem aber

---

[1]) Pausanias I 29, 2: *καὶ ναὸς οὐ μέγας ἐστίν, ἐς ὃν τοῦ Διονύσου τοῦ Ἐλευθερέως τὸ ἄγαλμα ἀνὰ πᾶν ἔτος κομίζουσιν ἐν τεταγμέναις ἡμέραις*: richtig (mit Zustimmung von Wachsmuth Rhein. Mus. XXIII 64) auf die Anthesterien bezogen von Mommsen Heortol. 356, bei dem die Belegstellen für die Beschreibung des Festes zu finden sind. Was über die 14 *γεραραί* bei Pollux VIII 108, Hesychius und dem etym. m. 227, 36 steht, ist aus der *θεατρικὴ ἱστορία* des Dionysios von Halicarnass geschöpft.

[2]) Pseudodemosthenes g. Neaera 78: *ἁγιστεύω καὶ εἰμὶ καθαρὰ καὶ ἁγνὴ ἀπὸ τῶν ἄλλων τῶν οὐ καθαρευόντων καὶ ἀπ' ἀνδρὸς συνουσίας, καὶ τὰ θεοίνια καὶ τὰ ἰοβάκχεια γεραίρω τῷ Διονύσῳ κατὰ τὰ πάτρια καὶ ἐν τοῖς καθήκουσι χρόνοις.* Ich halte gegen Dindorf und Mommsen Heortol. 359 an *γεραίρω* fest, welches dem *ἁγιστεύω* und *εἰμὶ* entspricht: ein Versprechen, erst zu haltende Feste feiern zu wollen, scheint mir für die Auswahl der *γεραραί* wenig entscheidend. Dass jene Feste ihnen erst bevorstehen, ist willkührliche Annahme, da über ihre Bedeutung, Zeit u. s. w. überhaupt Nichts bekannt

das Volk im heiligen Bezirk sich vom Nachmittag an bis in die Nacht dem fröhlichen Zechgelage des Kannenfestes hingegeben hatte, gestaltete sich der dritte Tag zu einem Todtenfest. Die 14 Altäre, welche jene 14 erlesenen Frauen dem Dionysos errichteten, und die dabei vollzogenen Opfer galten, so scheint es, dem von den Titanen getödteten. Sieben Söhne der Erde waren es gewesen, von denen jeder ein Stück des zerrissenen Zagreus erhalten hatte (Lobeck Agl. 557). Vielleicht nahm man an, dass auch ihre sieben Schwestern (ebenda 505) daran Theil genommen hatten (Mommsen Heort. 373): daher die 14 Grabstätten der verstreuten Glieder; oder wie man sich sonst die im heiligen Gebrauch beliebte Verdoppelung der Siebenzahl zurechtlegen will. Einige Tage später beging man zu Agrä in den kleinen Mysterien bereits wieder die Geburt des neuen Bacchus und seine weiteren Schicksale.

Ich wage die Vermuthung, dass es Peisistratos war, welcher durch diese glänzende Erweiterung des Blumenfestes seinen Lieblingsgott den Athenern näher zu bringen und zugleich die neue orphische Theologie hierfür mit zu verwerthen suchte. Aber an den heiligen Handlungen im Lenäon nahm die Bürgerschaft als solche keinen Theil; in lockendem Schauspiel wurde ihr der neue König zugeführt, aber wie ein Fremder. Ein eigentliches öffentliches Cultusfest in der Stadt fehlte ihm immer noch.

Der nächste Fortschritt war, dem innerhalb des heiligen Bezirkes gefeierten Lenäenfeste eine grössere Theilnahme der Bürgerschaft zu gewinnen, und etwa auch den Landbewohnern nach Beendigung ihrer besonderen θεοίνια Gelegenheit zu einer Vereinigung am Heiligthum des Eleuthereus zu geben. Während die Züge der Λῆναι auf den Parnass nur jedes dritte Jahr stattfanden, mag Peisistratos von Anfang an jährliche Λήναια im heiligen Bezirke selbst eingeführt haben. Als besonderes Anziehungsmittel diente ihm das beliebte Satyrspiel von Ikaria, welches nunmehr in die Stadt verpflanzt wurde. Der Chormeister Thespis, der zu bedeutendem Ruf gelangt war, wurde während der zweiten Tyrannis um die 61ste Olympiade (Suidas Θέσπις, marm. Par. 58) von dem Herrscher nach Athen geladen, um durch seine neue Kunst die Lenäen zu verherrlichen. Es ist nicht dieses Ortes, die Leistungen des Begründers der Tragödie, die man sich ja nicht roh denken muss, und ihre Wirkungen zu schildern. Die abgeschlossene Heiligkeit des Lenäon gestattete, scheint es, im Anfange noch nicht, das Gerüst für Darsteller und Zuschauer innerhalb des τέμενος

ist. Nicht einmal der Name des einen, θεοίνια, im Paris. S θεόγνια geschrieben, eine unerhörte Form, die dennoch in neuster Zeit, auch noch bei Mommsen a. a. O., überwiegenden Beifall gefunden hat. Mag man auch die Bildung durch Namen wie Θεόγνις (vgl. Lobeck pathol. elem. I 326) Θεόγνητος nothdürftig schützen, so bleibt doch die untergelegte Bedeutung auf das „Geburtsfest des Bacchos" bedenklich, weil jede Beziehung grade auf diesen und keinen andren Gott in dem Namen fehlt. — Weit einleuchtender ist die Erklärung der ἰοβάκχεια als identisch mit der grossen eleusinischen Feier, dem Ἴακχος. Wenigstens giebt der Vers aus den Ἰόβακχοι, welche dem Archilochos zugeschrieben wurden: Δήμητρος ἁγνῆς καὶ Κόρης τὴν πανήγυριν σέβων (fr. 119 B.) einen Anhalt. Fritzsche's comm. II de Lenaeis ist mir unzugänglich gewesen.

aufzuschlagen, sondern auf dem gemeinsamen Schauplatze des öffentlichen Lebens, der für Volksversammlungen wie für Erholung und Schauspiele den besten Raum bot, auf dem Markt[1]) am südwestlichen Fuss der Akropolis standen die ersten ἴκρια. So diente auch anderwärts in einfachen Zeiten der Marktplatz als naturgemässer Raum für öffentliche Festdarstellungen.[2]) Als aber unter den Peisistratiden (Ol. 63,2—66,3), welche die religiöse Richtung ihres Vaters erbten, die Anlage eines neuen glänzenden Marktplatzes im Kerameikos[3]) erfolgte, und die Strömung des Verkehrs sich vom Altmarkt zurückzog, werden sie die Schaugerüste des dionysischen Festspiels, welches indessen zu hohem Ansehen gelangt war und einen regen Wetteifer bedeutender Talente geweckt hatte, in den Bezirk des Lenäon selbst verlegt haben.

An der äussersten Grenze dieses neuen Schauplatzes, schon ausserhalb des heiligen Bezirks, aber ihm doch noch nahe genug, um einen Blick auf Bühne und Orchester zu gewähren, stand die durch den Scherz des Kratinos (fr. XXXVIII) berühmte Schwarzpappel, welche von der kletterfähigen Strassenjugend als Extrasitz benutzt wurde, um den Spielen gratis zuzusehen.[4]) Auf den Stufen in vorderster Reihe aber wird der Priester des Dionysos Ἐλευθερεύς den Ehrensitz eingenommen haben, der ihm auch später allezeit verblieben ist. Zugleich mit der Verlegung des Schauplatzes wurden wohl regelmässige, vom Staat geordnete tragische Wettkämpfe

---

1) Photius: ἴκρια· τὰ ἐν τῇ ἀγορᾷ, ἀφ' ὧν ἐθεῶντο τοὺς Διονυσιακοὺς ἀγῶνας πρὶν ἢ κατασκευασθῆναι τὸ ἐν Διονύσου θέατρον.

2) Analogieen bei Wieseler Halle'sche Encycl. S. 174.

3) Vgl. E. Curtius Gr. Gesch. I 297. Att. Studien II 46. Topographie v. Athen 25. Bursian Gr. Geogr. I 280. Die einzige, aber beweisende Stelle für die Existenz eines Altmarktes neben dem Neumarkt ist bei Harpocration: Πάνδημος Ἀφροδίτη· Ὑπερείδης ἐν τῷ κατὰ Πατροκλέους, εἰ γνήσιος. Ἀπολλόδωρος ἐν τῷ περὶ θεῶν Πάνδημόν φησιν Ἀθήνησι κληθῆναι τὴν ἀφιδρυθεῖσαν περὶ τὴν ἀρχαίαν ἀγορὰν διὰ τὸ ἐνθαῦτα πάντα τὸν δῆμον συνάγεσθαι τὸ παλαιὸν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις. Eine ἀρχαία ἀγορά setzt selbstverständlich eine νέα voraus. War ἀγορά vor Zeiten identisch mit ἐκκλησία und wurden die ἐκκλησίαι dort gehalten, so kann es eben damals keine andre ἀγορά neben derselben gegeben haben. In die Controverse über die Lage dieses Altmarktes einzutreten ist hier nicht nöthig.

4) Hesychius: αἰγείρου θέα· αἴγειρος ἦν Ἀθήνησι πλησίον τοῦ ἱεροῦ, ἔνθα πρὶν γενέσθαι θέατρον τὰ ἴκρια ἐπήγνυον. Hieran um vorgefasster Meinungen willen herumzubessern sind wir nicht berechtigt. Vgl. bei demselben θέα παρ' αἰγείρῳ und παρ' αἰγείρου θέα, wo die Worte des Eratosthenes ὅτι πλησίον αἰγείρου τινὸς θέα . . . ἐγγὺς τῶν ἰκρίων (aus seinem Werk περὶ κωμῳδίας excerpirt von Didymos im ὑπόμνημα εἰς Κρατῖνον) offenbar in Verwirrung und lückenhaft, schlechter als an der ausgeschriebenen Stelle erhalten sind. Kratinos wird auf die primitiven Zustände der athenischen Bühne einen humoristischen Rückblick geworfen haben. Einen mystischen Sinn sucht freilich Welcker Nachtr. 257 darin. Gewiss aber liegt es näher, unter dem ἱερόν das Lenäon zu verstehen, als mit Wieseler a. a. O. das Heiligthum der Aphrodite Pandemos. Die vermeintliche Sykophantenpappel auf dem Markte bei Hesychius ἀπ' αἰγείρων (s. Bergk de rel. com. Att. 263) braucht uns Nichts anzugehen. Dass αἰγείρου θέα auf dem Markt gewesen sei, sagt Niemand.

(*ἀγῶνες*) eingeführt,[1]) auch nach dem Beispiel der ländlichen Feier, wo freilich eine feste Anordnung derselben gleichfalls erst in Zeiten reicherer Productivität denkbar ist. Für Ol. 64 zuerst sind tragische *ἀγῶνες* bezeugt: Choirilos trat damals auf.[2]) So lange die Tyrannis dauerte, werden die Herrscher selbst die Kosten bestritten, die Anstalten nach ihrem Gutdünken getroffen und auch wohl die Preise eigenmächtig vertheilt haben. Erst seit der demokratischen Verfassung des Kleisthenes Ol. 67, 4, der unter den Eponymen seiner zehn Stämme auch dem Oineus eine Stelle eingeräumt hatte, in einer glücklichen Zeit bürgerlichen Friedens und Wohlbehagens, wird auch das Lenäenfest seine feste Organisation erlangt haben, deren Darstellung uns hier nicht angeht. Sowohl die dramatischen wie die lyrischen[3]) Agonen, die ohnehin erst seit Ol. 68, 1 bestanden,[4]) setzen (wenigstens nach der uns bekannten Einrichtung) die neue Phylenverfassung voraus. Bis Ol. 70 behalf man sich, wie allbekannt, mit den hölzernen Gerüsten. Da brachen sie ein. Im nächsten Jahr (wenn nicht etwa die dramatischen Spiele einstweilen ausgesetzt wurden) war durch Errichtung steinerner Sitzstufen am südöstlichen Felsabhang der Akropolis, an dem das Lenäon lag, also ziemlich an der alten Stelle, aber, wohl um für spätere Erweiterungen weniger beengt zu sein, strenggenommen ausserhalb des eigentlich heiligen

---

[1]) Hesychius: *ἐπὶ Ληναίῳ ἀγών· ἔστιν ἐν τῷ ἄστει Λήναιον περίβολον ἔχον μέγαν καὶ ἐν αὐτῷ Ληναίου Διονύσου ἱερόν, ἐν ᾧ ἐπετελοῦντο οἱ ἀγῶνες Ἀθηναίων πρὶν τὸ θέατρον οἰκοδομηθῆναι.* Photius: *Λήναιον· περίβολος μέγας Ἀθήνησιν, ἐν ᾧ τοὺς ἀγῶνας ἦγον πρὸ τοῦ τὸ θέατρον οἰκοδομηθῆναι, ὀνομάζοντες ἐπὶ Ληναίῳ· ἔστι δὲ ἐν αὐτῷ καὶ ἱερὸν Διονύσου Ληναίου.* anecd. Bekk. I 278: *Λήναιον· ἱερὸν Διονύσου, ἐφ᾽ οὗ τοὺς ἀγῶνας ἐτίθεσαν πρὸ τοῦ θέατρον ἀνοικοδομηθῆναι.* Durch die obige Annahme zweier getrennter Perioden für das Spiel auf den *ἴκρια* scheinen mir die Widersprüche unsrer Nachrichten, die noch Wieseler (Halle'sche Enc. Griech. Th. 174) so viele Schwierigkeiten machen, einfach genug gelöst zu sein. Ganz verunglückt ist zu nennen seine Conjectur (de loco p. 15), an den beiden zuletzt genannten, wesentlich mit der ersten gleichlautenden, nur abgekürzten Stellen *ἀπό* mit der in solchem Zusammenhange unglaublichen Bedeutung „seit" für *πρό* zu setzen, wo bei Hesychius *πρίν* steht.

[2]) Suidas: *Χοιρίλος ... ξδ´ ὀλυμπιάδι καθεὶς εἰς ἀγῶνας.* Zu beachten ist übrigens, dass die ersten Stadien der athenischen Bühnengeschichte bei Suidas regelmässig 3 Olympiaden auseinanderliegen:

Ol. 61 Auftreten des Thespis in Athen,
„ 64 Auftreten des Choerilus,
„ 67 erster Sieg des Phrynichus,
„ 70 Wettkampf des Pratinas gegen Aeschylus und Choerilus, und Einsturz der *ἴκρια*,
„ 73, 4 erster Sieg des Aeschylus.

Dadurch wird die Zuverlässigkeit wenigstens der früheren Daten doch erheblich in Frage gestellt. Indessen bürgt der Zusammenhang der dargestellten Thatsachen dafür, dass dieselben, wenn auch auf Hypothesen beruhend, doch im Wesentlichen treffend sind.

[3]) Schol. Aeschin. adv. Timarch. 10 p. 255 f. Sch.

[4]) marm. Par. 61.

Bezirks [1]) wenigstens ein gesicherter Zuschauerraum gewonnen. Der Bau des Uebrigen ging langsam von Statten. Selbst die einbrechenden Perser fanden Ol. 75, 1 noch nichts Bedeutendes zu zerstören.

Vor dem Einsturz der Holzgerüste und dem begonnenen Bau des dionysischen Theaters hat neben den Lenäen des Gamelion gewiss kein zweites Dionysosfest mit dramatischen Spielen bestanden. Auch jene, welche die winterlichen Bacchusfeste der Demen an dem gemeinsamen Heerde des städtischen Heiligthums zusammenfassten, bedurften seit ihrer Stiftung durch die Gunst der Tyrannis einer gewissen Zeit, um in der Gewöhnung der Bürger Wurzel zu schlagen, durch manche Uebergangsstufen zu fester Organisation und voller Entwickelung zu gelangen. Wenn einmal im Jahr in der Stadt und ausserdem in den Demen dramatische Dichter, die noch nicht so dicht gesät waren, Gelegenheit fanden, ihre Arbeiten vorzuführen, so war dem Bedürfniss einstweilen wohl genügt. Als thätig bekannt sind uns vor Ol. 70 nur Thespis Antiphanes Choirilos Pratinas Phrynichos. Die drei letzteren haben auch nach jenem Zeitpunkt noch eine Reihe von Olympiaden hindurch gedichtet. Da Choirilos, der Ol. 64 zuerst auftrat, noch Ol. 74 von Eusebius unter den Lebenden verzeichnet wird, [2]) so haben wir, selbst wenn er damals gestorben wäre, einen Zeitraum von 40 Jahren zur Verfügung, um die 160 Dramen, die er geschrieben haben soll, zu vertheilen. Er wird eben auch die Demen reichlich mit Stücken kleineren Umfangs versorgt haben, deren er im Jahr wohl 4 hier und da zur Aufführung bringen konnte. Denn dass von jeher auch an den Lenäen jeder Dichter mit 4 Stücken auftrat, kann Niemand glauben. Der dreitägige Wettkampf mit Tetralogieen erforderte eine Auswahl von Bewerbern, eine Fülle der Production und eine Theilnahme des Volkes, die den Anfängen der Kunst sicher nicht zuzutrauen ist. Wir haben ihn als eine Neuerung zu betrachten, welche entweder zunächst einen weiteren Fortschritt der Lenäen bezeichnet, oder mit der Einführung der grossen Dionysien zusammenfiel.

Denn überhaupt wie uns Gliederung und Hergang dieses herrlichen Festes bekannt ist (freilich frühestens durch Nachrichten aus der Zeit des peloponnesischen Krieges und des Demosthenes), so verräth es in Allem den Zweck, sämmtliche Elemente einer allmählig gereiften Kunstblüthe wie in einem Brennpunkt zu vereinigen und das Wohlbehagen einer mächtigen, glücklichen, schönen und hochgebildeten Stadt der Welt vor Augen zu stellen. Die πομπή setzte die Theilnahme zahlreicher Festgenossen aus der Ferne, diese wieder die stattlichen Räume des neuen Theaters voraus; die Chöre am Altar der Zwölfgötter, den erst der Enkel Peisistratos Ol. 64 gebaut hatte (Thuc. VI 54), laden gleichsam den ganzen Olymp ein, dem Hochfeste des jüngsten

[1]) Pausanias I 20, 2 f. unterscheidet ἱερὸν und θέατρον. Vgl. Mommsen Heortol. 361. Wieseler a. a. O. 177 A. 46.

[2]) chron. p. 102: Χοιρίλος καὶ Φρύνιχος ἐγνωρίζοντο. Hieron.: *inlustres habentur*.

Höhe seines Ansehens. Seine merkwürdige Tragödie Μιλήτου ἅλωσις, welche Ol. 71, 3 eine so übermächtige Wirkung auf die Zuhörer ausübte, war des grossartigen Festes gewiss würdig, und die Missbilligung von Seiten der Kampfrichter noch begreiflicher, wenn auch vor Fremden, wie sie die neueröffnete Schiffahrt des Frühlings nach Athen führte, nationales Leid und (wenn auch nur indirect) Fehler der heimischen Politik aufgedeckt waren.

In den unmittelbar folgenden Jahren während der Perserkriege, so lange alle Gedanken und Mittel des Staates auf Abwehr des Feindes und Bildung einer Seemacht gerichtet waren, konnte man sich schwerlich zur Gründung eines Festes aufgelegt fühlen, welches so überwiegend dem Genusse, wenn auch dem edelsten, gewidmet war. Aber nachdem der Barbar in seine Heimath zurückgetrieben war, Athen unter seinen Bundesgenossen im Glanz unsterblicher Thaten stand und das Bewusstsein eines siegreichen, unabhängigen, einmüthigen Volkes die Brust der Bürger durchdrang, als ihm (Ol. 76, 1) vollends auch die Hegemonie zur See zugefallen war: da lag der stolze Gedanke nahe, die Bundesstadt auch zum Schauplatz eines panhellenischen Festes zu machen; wie man dem Ζεὺς Ἐλευθέριος den schuldigen Dank dargebracht hatte, auch dem vorzugsweise „befreienden" Gott neue glänzendere Ehren zu weihen. Aeschylos, der Freiheitskämpfer, seit seinem ersten dramatischen Sieg (Ol. 73, 4) im Bunde mit dem noch rüstigen Phrynichos Gesetzgeber des Dionysischen Spieles, voll grosser Entwürfe, mit denen die heroische Zeit seinen Genius befruchtet hatte, war der Mann, für die Schöpfungen desselben ausser der Bühne, die er zum Theil schon neu gestaltet hatte, auch eine reichere Feier zu begehren, deren Glanz über die Grenzen Attika's hinausstrahlte, und so Athen, den Heerd und Vorort nationaler Gesinnung, auch zum Mittelpunkt eines religiösen Festgenusses zu machen, zu dem alle Künste sich die Hand reichten. Und hierauf bereitwillig einzugehen, war der Sinnesart des Volkes wie seiner Führer, vor Allem des Kimon, gewiss angemessen. Eben damals hatte derselbe die Gebeine des Theseus von Skyros heimgebracht, was höchst wahrscheinlich zu glänzender Umgestaltung der Pyanepsien zu Ehren dieses Heros Veranlassung gab.[1]) Statt eines Lenäentages mit 3 einzelnen Tragödien mochte an den grossen Dionysien gleich von Anfang an ein dreitägiger Wettkampf mit 3 Tetralogieen treten (zu denen erst später, um Ol. 80, Komödien hinzukamen), und die Persertetralogie Ol. 76, 4 war die herrlichste Einweihung des neuen Festes, die man sich denken kann.

Nur ein Bedenken gegen die Annahme, dass die städtischen Dionysien mit

---

[1]) W. Vischer Kimon 16. Mommsen Heortol. 57, der S. 69 sehr richtig die Stiftung der städtischen Dionysien in die Zeit nach den Perserkriegen (S. 60 „in die des Cimon oder Perikles") verlegt. Vor die Perikleische Zeit muss sie wegen der Entwickelung der Tragödie jedenfalls gesetzt werden.

dreitägigem tragischem Agon in eben diesem Jahre oder kurz vorher gegründet seien, kann man, so viel ich sehe, geltend machen. Nicht etwa den Sieg des Themistokles mit den Phönissen des Phrynichos Ol. 75, 4: denn dass dieselben im Frühjahr und nicht im Winter aufgeführt seien, wie z. B. Curtius Gr. Gesch. II 113 erzählt, ist nicht bezeugt. Plutarchs Worte (Themist. 5) μεγάλην ἤδη τότε σπουδὴν καὶ φιλοτιμίαν τοῦ ἀγῶνος ἔχοντος geben kein Recht zu einer solchen Annahme. Schwerer fällt die Frage ins Gewicht, wie man sich bei obiger Hypothese die vorhergegangene Thätigkeit des Pratinas zu denken habe. Er war es, der zuerst Satyrspiele als Zugabe zu den Tragödien dichtete, nachdem man begonnen hatte, die Stoffe derselben auch ausserhalb des engen Kreises rein dionysischer Mythen zu schöpfen.[1]) Solcher σατυρικά werden bei Suidas 32 unter 50 Dramen gezählt. Um ein entsprechenderes Verhältniss dieser Zahlen herzustellen, hat Böckh de Graecae trag. princ. 125 vorgeschlagen, λβ' (32) in ιβ' (12) umzuändern, wodurch etwa 12 Tetralogieen mit zwei überschüssigen Stücken gewonnen würden. Nehmen wir dies an, so sind wir freilich genöthigt, wenigstens die Einführung dreier Schauspieltage mit je 4 Stücken in eine frühere Periode als die oben angegebene zu verlegen. Zwar sind wir über die Lebensdauer des Pratinas nur sehr mangelhaft unterrichtet. Als Dithyrambiker machte er gegen die neue Richtung des Lasos von Hermione[2]) heftige Opposition (Hyporchem. fr. 1). Das wird unter Hipparch gegen das Ende seiner Tyrannis (Ol. 66, 3) gewesen sein: denn Lasos, Ol. 58 geboren (Suidas), lebte eben unter jener Herrschaft und noch später über Ol. 68 hinaus in Athen, da er den Onomakritos des Betruges überführte (Herod. VII 6) und im dithyrambischen Agon auftrat (Suidas). Grade die Umbildung des alten Dithyrambos der Satyrn zum Drama durch Thespis und Choirilos wird es gewesen sein, welche ihn auf den Gedanken brachte, den kyklischen Chören nunmehr einen um so entschiedener musicalischen Charakter zu geben. Man kann zweifelhaft sein, ob Pratinas schon damals, als er sich dieser Neuerung widersetzte, neben seinem Beruf als ὀρχηστικός zugleich auch als dramatischer Dichter thätig gewesen ist. Als Nebenbuhler des Choirilos und Aeschylos wird er Ol. 70 verzeichnet. Todt war er vermuthlich Ol. 78, 1, als sein Sohn Aristias mit einem Satyrspiel des Vaters und 3 eignen Tragödien gegen Aeschylos und Polyphradmon den zweiten Preis erhielt (argum. Aesch. Sept.). In den engen Raum von kaum zwei Olympiaden zwölf Tetralogieen desselben Meisters zusammenzupressen, ist also freilich sehr bedenklich. Man müsste annehmen, dass auch die Lenäen bereits tetralogische Agonen hatten und dass Pratinas fast Jahr für Jahr an beiden Festen aufgetreten sei; aber die frühere Zeit von Ol. 70 bis 76 ginge dabei ganz leer aus, was undenkbar ist.

Viel glaublicher würde die Annahme sein, dass schon vor der Stiftung der

---

[1]) Suidas s. v. Πρατίνας combinirt mit Zenobius V 40 p. 137 οὐδὲν πρὸς Διόνυσον.

[2]) Plutarch de mus. 29. Westphal Harmonik S. 114 f.

grossen Dionysien, etwa seit der Einweihung des neuen Theaters, die Schauspiele der Lenäen von einem auf drei Tage ausgedehnt und an Stelle der Einzeldramen Tetralogieen gesetzt waren. Dann haben wir genügenden Spielraum, um 12 Satyrspiele des Pratinas mit den entsprechenden 36 Tragödien genügend unterzubringen.

Aber es giebt noch einen andren Gesichtspunkt, von dem aus wir die Conjectur Boekhs überhaupt entbehren können. Wer sagt uns denn, dass jene σατυρικά alle auf je drei Tragödien gefolgt seien? Konnte nicht Pratinas, als er mit seiner Neuerung begann, zunächst auch für ein einzelnes ernstes Drama eine solche Zugabe dichten, sei es als Vor- oder als Nachspiel?[1]) Wie, wenn er im Anfange seiner Laufbahn in Athen, da ernste und heitre Stoffe noch nicht so streng geschieden waren, überhaupt nur Satyrspiele, d. h. echte τραγῳδίαι, auf die Bühne brachte, und später, seitdem dieselben durch festen Brauch als Schlussstücke der Tetralogie gefordert wurden, solche für andre Dichter, deren Talent für diese Gattung nicht geeignet war, anfertigte? So nahm ja auch der Sohn ein Satyrdrama des Vaters für seine Didaskalie zu Hülfe. Dann würde sich auch die auffallende Thatsache erklären, dass er im Ganzen nur ein einzigesmal den Sieg davon getragen hat (Suid.). Endlich was hindert uns anzunehmen, dass Pratinas in seiner Heimath Phlius bereits Chöre von Satyrn einstudirt habe? Hätte er sie in Athen wirklich erst erfunden, so konnte Dioskorides schwerlich den Satyr auf dem Grabe des Sophokles rühmen lassen (anthol. VII 37), dass jener den hagebüchenen bäurischen Gesellen aus Phlius in goldne Tracht umkleidete (τὸν ἐκ Φλιοῦντος, ἔτι τρίβολον πατέοντα, πρίνινον, ἐς χρύσεον σχῆμα μεθηρμόσατο), und einen andren auf dem Grabe des Sositheos (anthol. VII 707), dass dieser epheubekränzte Chöre, würdig der Phliasischen Satyrn, dichtete (ἐκισσοφόρησε . . . ἄξια Φλιασίων, καὶ μὰ χορούς, σατύρων). Ich glaube hiernach allerdings, dass Pratinas nur eine in seiner Heimath naturwüchsige Spielart des Dithyrambos auf athenischen Boden verpflanzt hat, wo sie sich in Verbindung mit dem ernsten Drama weiter entwickelte.[2]) Hiernach sind wir nicht in Verlegenheit, selbst 32 Satyrspiele auf eine jedenfalls nicht kurze Dichterlaufbahn zu vertheilen, und den verhältnissmässig geringen Rest ernster Dramen (18) daneben erklärlich zu finden.

Gewissheit freilich ist bei dem Mangel directer Zeugnisse nicht zu beanspruchen. Ueberhaupt war es nicht unsre Absicht, hier die Entwickelung der Bühne weiter zu verfolgen, als für die Untersuchung über die allmähligen Fortschritte des Dionysoscultus in Athen unumgänglich nöthig schien.[3]) Wir haben dieselben ermitteln wollen

---

[1]) Vgl. G. Hermann praef. Eurip. Cycl. p. XI. Welcker Nachtr. 277 f.

[2]) Vgl. O. Müller Dor. II 369, gegen den doch Welcker Nachtr. 280 nichts Treffendes vorbringt, so wenig als gegen die schon von Anderen aufgestellte Möglichkeit, dass anfangs das Satyrspiel auch nur mit einer Tragödie möge verbunden gewesen sein.

[3]) Auch A. Mommsens sehr unsichere Hypothese (Heortol. 58 ff.), dass die städtischen Dionysien an Stelle eines Apollinischen Festes getreten seien, ziehe ich vor auf sich beruhen zu lassen.

bis zu dem Zeitpunkt, wo die ursprünglich auch in Attika grausen Orgien des thrakischen Fremdlings durch den Zauber edler Gesittung und poetischen Genie's zum reinsten Glanze seelenvoller Hoheit verklärt sind. Jene Befreiung des belasteten, geängsteten Gemüthes, welche die Ληναι in tobender Jagd durch ödes Waldgebirge suchten, jetzt wurde sie dem sinnigen Dionysosgast (und ohne Zweifel sassen auch Weiber auf den Stufen) in hingegebener Betrachtung eines zu idealen Höhen erhobenen gewaltigen Menschenschicksals geboten. Die Entladung stürmender Affecte, die κάθαρσις παθημάτων, war Aufgabe der Tragödie geworden, und diesen Zusammenhang des athenischen Bacchusspieles mit den Reinigungen und Sühnungen einer ausgelassenen Mystik hat Aristoteles in seiner berühmten Definition eben so tiefsinnig als der historischen Entwickelung getreu angedeutet.